

BOYARIN, D. *The No-State Solution: A Jewish Manifesto*. Yale University Press, New Haven and London, 2023. xiii + 180 páginas. ISBN 978-0-300-25128-9¹.

En enero de 2023, meses antes de los brutales atentados del 7 de octubre en los que aproximadamente 1200 personas fueron asesinadas en las inmediaciones de la Franja de Gaza, y que desencadenaron el conflicto bélico en el que actualmente permanecen inmersos Israel y Hamás, Yale University Press publicaba un libro de título sugerente: *The No-State Solution* (que podríamos traducir como *La solución sin Estado* o *La solución no estatal*), de Daniel Boyarin. Frente a los tradicionales posicionamientos favorables a una «solución de un Estado», «de dos Estados» o incluso «de tres Estados» en la región, llama desde luego la atención el anuncio de una «solución sin Estado». La curiosidad aumenta cuando el lector repara en que Daniel Boyarin no es precisamente un anarquista (de izquierdas o de derechas), un cristiano tradicionalista acaso nostálgico del orden medieval preestatal, un librepensador internacionalista o siquiera un pacifista al uso. Es un judío ortodoxo; uno, según sus propias palabras, «que no come levadura durante una semana al año, que nunca come carne de cerdo (ni siquiera bien cocida), pero come felizmente carne de res, si es sacrificada de cierta manera, y que se niega a usar ropa de lino y lana

juntas»². Profesor de Cultura Talmúdica en la Universidad de California en Berkeley, ha dedicado su vida al estudio de los textos sagrados del judaísmo, así como de la historia y tradiciones de las comunidades judías, desde muy distintos puntos de vista, que incluyen, entre otros, la teoría de la literatura, la sexualidad, las relaciones con el pensamiento helénico y el cristianismo o el psicoanálisis. Y tampoco en la presente ocasión pretende Boyarin, en modo alguno, dejar a un lado —o, como se dice hoy, «poner entre paréntesis»— su condición de judío (ortodoxo). El subtítulo del libro es elocuente: *A Jewish Manifesto (Un manifiesto judío)*.

De hecho, no sería justo dejar de precisar desde un primer momento que la reflexión sobre la misma identidad judía, y no el conflicto político-bélico-civilizacional árabe-israelí, se erige en el tema central del trabajo. El subtítulo, en este sentido, es mucho más representativo que el título. Quedarán decepcionados quienes busquen aquí algún tipo de programa o receta en aras de la paz en Oriente Próximo. Y es que la «solución no estatal» de Boyarin no es, en realidad, una solución —ni estatal ni no estatal— al conflicto en cuestión, sino al mucho más filosófico interrogante por el concepto de lo judío y de los judíos. No por ello pierde su interés.

Tal interrogante se plantea, por regla general, en la forma de la siguiente disyuntiva o dilema: los judíos, ¿son

¹ No hay traducción española del libro. Las traducciones de los fragmentos citados son mías. También son mías las traducciones de otras fuentes no españolas citadas.

² Boyarin, D., *op. cit.*, p. 19. Sería quizá más exacto decir que *Boyarin se considera a sí mismo un judío ortodoxo*, pues, a pesar de su observancia, sectores importantes del judaísmo ortodoxo reputan muchas de sus posiciones incompatibles con el mismo.

(fundamentalmente) una religión o una nación? Ambas opciones comportan problemas considerables, empezando por las derivadas de la —mayor o menor— indeterminación de las nociones de «religión» y «nación». Con respecto a la primera, Boyarin denuncia un sesgo «esencialmente protestante» en su concepción habitual, que remitiría a «un sistema de creencias, desgajado de otras formas de pertenencia, identidad y práctica en el seno de una determinada nación»³. Semejante delimitación de lo religioso, conforme a la cual solamente la participación en una serie de creencias conferiría la cualidad de miembro, no permite, protesta Boyarin, definir, describir o entender a los judíos, en tanto que «hay infinidad de judíos, infinitudes de infinitudes de judíos, que no profesan ninguna religión y, sin embargo, están profundamente insertos en el misterio judío; judíos que producen literatura y demás cultura en idiomas judíos, ya sea en hebreo o en yidish, o en ambos, y también en otros idiomas judíos»⁴. El judío, por lo demás, no puede dejar de serlo, podría decirse que no puede apostatar válidamente, a diferencia de lo que ocurre en sistemas de creencias como el cristianismo o el islam⁵. La consideración sería extensible al «judío» que no ha podido «perder la fe» porque nunca la ha tenido: la simple ascendencia judía bastaría para

«ser judío»⁶. La *judeidad* (*judaïté*, *judezmo*) se transmitiría genealógicamente, a través de la familia. No de la raza, puntualiza Boyarin. «La autoconcepción judía racializada es, creo, una anomalía»; si bien reconoce que, para su «horror», lo es cada vez menos. En cualquier caso, «en las historias que los judíos cuentan sobre sí mismos y sobre los demás, su narrativa compartida, la narrativa del colectivo judío, el modelo para pensar sobre la existencia colectiva judía es y ha sido el de la familia»⁷. Y es que la familia es, generalmente, el principal vehículo de transmisión no sólo de imaginarios y valores (sean o no religiosos), sino también de unos comportamientos cuya «repetida y reiterada puesta en práctica» va a ser, para Boyarin, el verdadero germen del «sentido interno de ser judío y de estar conectado particularmente (no exclusivamente) con otros judíos»⁸.

Descartada la vía religiosa, Boyarin se decanta por la nacional: los judíos son una nación. Pero, como apuntábamos, esta

³ *Ibid.*, p. ix.

⁴ Boyarin pone el ejemplo de Sigmund Freud, «al escribir que carecía de religión, que era “un judío ateo”, pero “un judío muy judío”» (*ibid.*, p. 37).

⁵ Boyarin cita al filósofo y teólogo judío Franz Rosenzweig, cuando afirma que «la creencia del judío [...] no es el contenido de un testimonio, sino más bien el producto de una reproducción. El judío, engendrado judío, atesta su creencia al seguir procreando al pueblo judío. Su creencia no es en algo: él mismo es la creencia» (Rosenzweig, F., *The Star of Redemption*, Holt, Rinehart and Winston, New York, Chicago and San Francisco, [1930] 1971, p. 342; cit. por Boyarin en *op. cit.*, p. 45). El traductor de la edición inglesa citada precisa que, en el original alemán, Rosenzweig hace un juego de palabras con la voz *zeugen*, que significa tanto «testimoniar» como «(re) producir(se)».

⁶ Del siguiente pasaje parece desprenderse que sí es exigible, más allá de la concurrencia de ancestros judíos, una cierta conciencia de ella, y un cierto protagonismo de la misma en la educación del sujeto: «Dado que la razón declarada para la descendencia matrilineal en la tradición rabínica es que la madre cría al niño de manera más íntima, difícilmente parece atender en absoluto al significado de la ley afirmar que alguien es judío simplemente porque hace quince generaciones alguien de la familia era, de hecho, judío, aunque nadie hubiera conocido ese hecho biológico hasta ahora» (*ibid.*, p. 46).

⁷ *Ibid.*, p. 47.

⁸ Boyarin habla aquí de comportamientos muy concretos, como «hablar lenguas judías», «el estudio del Talmud» o «la práctica de los rituales de las festividades», incluyendo igualmente otros menos solemnes o a primera vista menos significativos, tales como «el uso de expresiones marcadamente judías», «formas de andar», «lenguaje corporal», «contar historias», «cantar canciones» y «comer esta y no esa comida» (*ibid.*, pp. 57-58). Se entiende que el judío no tiene, ni mucho menos, que cultivarlos todos para serlo; de igual manera que la mera realización de alguna o algunas de estas acciones no tendrían por qué bastar, por sí mismas, para ser judío. Lo determinante, como adelanta el título de este artículo y veremos más adelante, será la *representación*.

visión tampoco queda exenta de dificultades. En primer lugar, por la ya señalada indefinición del concepto de nación. Esto no preocupa demasiado a Boyarin, que implícitamente adopta una acepción amplia que la asimila a «comunidad cultural reconocible». Lo que sí preocupa a Boyarin, y lo que con mayor decisión confronta, es la idea de que una nación debe organizarse políticamente en forma de Estado; esto es, la misma idea del Estado-nación. La censura se dirige a cualquiera de ellos, no sólo al Estado de Israel (sin perjuicio de que la mayor parte de los reproches de índole política recogidos en el libro lo tengan por objeto)⁹. En el caso de la nación judía, ahora bien, la institución estatal sería una suerte de perversión agravada —respecto de otros Estados-nación— por el hecho de ser aquella una «nación diaspórica», que ha dado sus mejores frutos precisamente al margen de una organización política propia y en el seno —o bajo el yugo— de sistemas políticos foráneos. Una de las piezas nucleares del rompecabezas es la reivindicación que hace Boyarin de la experiencia judía de la diáspora. «En nuestro tiempo presente, hay una fuerte tendencia a identificar «diáspora» con exilio [...]. En [la Biblia Septuaginta], sin embargo, la palabra griega *diaspora* casi nunca se usa para traducir palabras que significan exilio. Por el contrario, se emplea una mezcla de términos positivos y negativos, tales como *estancia*, *cautividad*

o *colonia*. La voz «diáspora», en su sentido greco-clásico, aunque fundada en una palabra que significa «dispersión», se refiere más frecuentemente a la creación de nuevos hogares, no a la ausencia del hogar, para lo cual generalmente se usa la palabra *apoikia* (literalmente, lejos de casa)¹⁰. Boyarin trae a colación testimonios como los del filósofo judío helenizado Filón de Alejandría y algunos rabinos, según los cuales la diáspora habría sido un fenómeno positivo en términos tanto materiales como de desarrollo cultural y espiritual.

Hay que decir que, pese a su aparente extravagancia, la tesis de Boyarin se enmarca en una corriente que tuvo bastante relevancia desde los albores del sionismo hasta la Shoá¹¹. En el plano teórico, su máximo exponente fue Simon Dubnov; en el político, el llamado «bundismo», de *Bund* (yidish: *בונד*), denominación simplificada de la Unión General de Trabajadores Judíos de Lituania, Polonia y Rusia, movimiento socialista operativo en las dos primeras décadas del s. XX y beligerante tanto contra el antisemitismo como contra el sionismo y su llamamiento a la *aliyah* (hebreo: *הילע*) o retorno (literalmente, «ascenso») a la Tierra Prometida. Frente a ello, el diasporismo, especialmente en estas manifestaciones, abogaba precisamente por conciliar la fidelidad a la propia identidad judía (*yiddishkayt*, yid.: *טיידישקייט*) con el compromiso, político y social, con las particulares circunstancias de cada comunidad diaspórica en cualquier lugar del mundo (*doikayt*, yid.: *טײַקײַט*, literalmente «aquidad»). Boyarin es un nostálgico de esta tradición, aspira a revivirla, y su mensaje no presenta grandes peculiaridades respecto de ella.

En la búsqueda de este difícil equilibrio entre lo nacional judío (contra el cosmopolitismo y el asimilacionismo) y lo justo

⁹ Insístase en que Boyarin no es, ni en el menor detalle, anarquista: antes al contrario, de unos y otros *obiter dicta* se deduce fácilmente su aprobación, no ya de la existencia del Estado, sino de una orientación poderosamente intervencionista de éste; amén de su afinidad con posturas, autores y movimientos inequívocamente socialistas, marxistas y neomarxistas, algunos incluso rayan en el terrorismo revolucionario. El Estado, pues, no se justificaría por la nación (por el ejercicio independiente de su soberanía), pero sí por muchas otras causas, principalmente relacionadas con la igualdad, la justicia social, etc. Así las cosas, no cabe duda de que Boyarin es partidario de soluciones estatales también en Palestina-Israel, oponiéndose privativamente a la confesionalidad y a una fundamentación nacional o étnica de las mismas.

¹⁰ *Ibid.*, p. 28.

¹¹ A partir de entonces su impronta es, ante todo, literaria. Como indagación en ella destaca Alemany Navarro, P. D., «Draußen war Deutschland, und drinnen war ich': frontera, periferia y liminalidad en la autoficción de Maxim Biller», en: *Revista de Filología Alemana*, 29 (2021), pp. 63-77.

social-circunstancial (que excluiría el sionismo en todas sus formas), Boyarin establece un paralelismo con el pensamiento negro. Tanto judíos como negros, viene a decir, habrían sido víctimas de una defensa envenenada por parte de las vanguardias intelectuales izquierdistas, que se habrían opuesto tanto al racismo como al antisemitismo no movidos por el respeto a la judeidad o la negritud, sino como simple eslabón de un programa de afirmación de la total igualdad del género humano. Antisemitismo y racismo no tendrían sentido, no ya por razones éticas, sino fundamentalmente por razones ontológicas (que recuerdan a las paulinas): no hay ni judíos, ni negros, ni blancos: hay sólo humanidad. En palabras de Sartre, «es el antisemita el que *hace* al judío»¹². Boyarin recupera la oposición de Aimé Césaire, ideólogo de la *négritude*, a este planteamiento; que, en clave hegeliano-marxista, equivale a reducir la singularidad de los pueblos oprimidos por la dominación europea (doméstica y colonial) a meros momentos antitéticos —y, por tanto, instrumentales y perecederos— en la dialéctica general de la lucha de clases. Césaire no se resigna a disolverse «en un incorpóreo universalismo»¹³, y Boyarin hace suya esta resistencia.

Habiendo quedado claro qué *no son* —o qué no son *sin más*— los judíos (una religión, una raza, una nación de vocación estatal, un estadio histórico-dialéctico...), sigue empero sin entenderse qué *son*, propiamente, los judíos. Sí, una nación diaspórica entre otras (Boyarin subsume en esta categoría también a los negros y a los musulmanes, que también serían, desde esta perspectiva, *más* que una religión), cuyos integrantes a menudo —aunque en distinto grado, y en absoluto siempre— practican determinados comportamientos (desde estudiar determinados textos sagrados hasta

cantar determinadas canciones en fechas determinadas), normalmente inculcados por tradición familiar. Pero esto, siendo cierto, no deja de ser manifiestamente vago a efectos conceptuales. Uno podría preguntarse qué conocimiento de la Torá y el Talmud, el dominio de qué lenguas, qué nivel de seguimiento de qué tradiciones, cuánta presencia judía (graduada en base a qué criterios) en el propio árbol genealógico, etc., son exigibles, alternativa o acumulativamente en cada caso, para ser considerado judío. ¿Podría formularse un algoritmo de la judeidad? Boyarin es consciente del problema, de la subsistencia del problema, y creo que la manera en que lo resuelve es uno de los elementos más disputables, aunque también uno de los más reseñables, del libro.

Esta solución va mucho más allá de la «solución no estatal» que el título anunciaba para configurarse como una «solución no real». El siguiente fragmento es decisivo para entenderla:

Quiero [...] tratar las representaciones como la fuerza primaria que genera identidades diaspóricas, incluida la representación que constituye la comunidad imaginada en el tiempo, es decir, el parentesco. Quiero trastocar cualquier jerarquía que imagine los vínculos genealógicos como de alguna manera más «reales» que las representaciones, argumentando que son las representaciones las que producen los vínculos y los hacen existir como una especie de realidad. Paralelamente al movimiento clásico que hizo la filósofa feminista Judith Butler respecto del sexo y el género, sugiero que los vínculos en sí mismos son siempre [...] una representación; los lazos de parentesco que producen la comunidad imaginada de la nación diaspórica son parte integrante de las representaciones, producidos por las representaciones, y no productivos de ellas¹⁴.

No tiene por qué verse aquí una contradicción con la crítica de Boyarin a la posición de Sartre y de quienes, como él, niegan la misma existencia de lo judío,

¹² *C'est l'antisémite qui fait le Juif* (Sartre, J.-P., *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, [1946] 1954, p. 84).

¹³ Carta de Aimé Césaire a Maurice Thorez, secretario general del Partido Comunista de Francia, en octubre de 1956 (cit. por Boyarin, *op. cit.*, p. 59).

¹⁴ *Ibid.*, p. 56.

concibiéndolo como una mera proyección de atributos sobre un grupo humano. Boyarin, como hemos visto, reivindica enérgicamente tal existencia colectiva judía, pero reconoce que el sustrato y sustento de la misma es una representación, o una cadena de representaciones. Y representación significa aquí, abiertamente, *imaginación*. La experiencia psicológica compartida de ser judíos constituiría algo así como la infraestructura que, sólo en un segundo momento, originaría los elementos comunitarios de tal identidad judía (desde estudiar el Talmud hasta cantar determinadas canciones). No estamos, por tanto, ante una negación radical como la de Sartre y otros «anti-antisemitas», pero sí ante una relativización muy importante de la judeidad. En cierto sentido, la actitud de Boyarin puede recordar a la de la fenomenología, que renuncia a buscar cosas en sí detrás del modo en que éstas —suponiendo que lo sean— se nos aparecen; o a la de Ortega y Gasset, para el cual la vida, y no el ser, es realidad radical, y el hombre no tiene naturaleza, sino historia. Pero obsérvese que cualquiera de estas ópticas dotaría a la judeidad de un fundamento bastante más sólido del que le deja Boyarin. No es lo mismo desistir de buscar la esencia de lo judío en rígidas cartas de naturaleza (la adscripción a unas creencias, la práctica de ritos...) para poner el foco en el *fenómeno* judío, o en la espontaneidad de la *vida* de los judíos o de la *historia* del pueblo judío, que remitir absolutamente todo esto, en última instancia, a una mera representación, al dato infundado —precisamente en tanto que último, en tanto que no reconducible a otro más fundamental—, de que algunas personas se autoperciben y/o son percibidas como judíos. Esta lógica desobjetivadora culmina en las últimas páginas del libro, donde Boyarin parece concluir: «En cierto sentido, es la misma dificultad, la naturaleza exigente y desafiante de mantener viva una cultura, lo que produce su valor. [...] Cuanto mayor es el desafío de vivir de manera diferente a todos los que nos rodean, de implicarse en el aprendizaje de un idioma o varios, de estudiar y comprender un texto notoriamente desafiante, más llena de

propósito está la persona»¹⁵. Uno se siente tentado a preguntarse si, de conformidad con esta explicación, tendría el mismo valor cultural el desafío de aprender lenguas élficas y reunirse los martes para estudiar el *Silmarillion* de Tolkien (un texto no poco complejo) ante la extrañeza de «todos los que nos rodean» que el desafío de ser judío. Responder afirmativamente sería propio de algunas corrientes de la sociología de la religión, pero no de un judío ortodoxo. Con la excepción de Boyarin.

Como decía, intuyo —desde mi modesto conocimiento de la materia— que esta intelección de la judeidad es un error. Por supuesto que la representación de lo judío (tanto centrípeta, del sujeto que lo es, como centrífuga, de quienes, sin serlo, se encuentran con ello y con ellos) es un factor a tener en cuenta, pero no puede ser el factor primario. Y es que existen motivos objetivos por los cuales cientos de millones de personas a lo largo de tres milenios se han autopercebido y han sido percibidas inicialmente como israelitas y más adelante, y hasta nuestros días, como judíos; motivos objetivos, basados en hechos muy reales, en ausencia de los cuales semejantes representaciones no serían siquiera concebibles. Personalmente, soy lo suficientemente convencional como para tender a pensar que en el corazón de estos motivos radica el judaísmo, la religión judía¹⁶. Hoy en día está lejos de agotarlos, pero no por ello deja de ser la fuerza cultural expansiva que históricamente ha dado lugar al grueso de las restantes causas —si no a todas— de nuestra general representación de lo judío, y de la autopercepción de los judíos como judíos. Sin el sistema de textos sagrados, creencias, mandamientos y rituales que conforman el judaísmo, las comunidades diaspóricas que

¹⁵ *Ibid.*, pp. 128-129.

¹⁶ Ofir, J., llega a una conclusión parecida en su reseña del mismo libro («What's the Solution for Jews and Palestine in the Face of Apartheid Zionism?», en: *The Markaz Review*, 21 de agosto de 2023, disponible en: <https://themarkaz.org/whats-the-solution-for-jews-and-palestine-in-the-face-of-apartheid-zionism/> [consultado a 1 de abril de 2024]).

hoy llamamos pacíficamente «judías» no habrían permanecido unidas, no habrían sido percibidas como distintas de las comunidades de acogida, y no habrían ido nutriendo ese acervo cultural que actualmente nos impele a seguir considerando judíos incluso a aquellos que, proviniendo de ese acervo, sin embargo reniegan del judaísmo o sencillamente nunca se han formado en él. A ellos, aventuro, es aplicable lo mismo que decía Ramiro de Maeztu con respecto a los descreídos insertos en la tradición católica: «A poco que nuestros incrédulos de buena voluntad mediten sobre el origen de su espíritu de justicia y de humanidad, advertirán que sus principios proceden de los nuestros»¹⁷.

Hay, pues, mucho que objetar a esta tesis de Boyarin; pero, con todo, puede decirse que permanece dentro de los confines del discurso filosófico sostenible. No ocurre lo mismo con otros pronunciamientos, y más específicamente con los que propugnan una especie de matrimonio entre identidad judía (concebida tal y como hemos visto) y compromiso político izquierdista. La tradición judía, sí, es tan penetrante que, según decíamos, puede reconocerse incluso en individuos y colectivos ajenos, y aun hostiles, al judaísmo como religión, incluyendo aquellos —habitualmente vinculados al marxismo, al neomarxismo o al autodenominado «progresismo»— que hacen de la irreligiosidad un capítulo de su programa político. En tan dilatado espectro, es cierto que la judeidad ha dado personalidades muy relevantes a las más diversas variantes de la izquierda política, y que un elevado número de judíos (religiosos y no) comulgan con ellas. Pero concederles el monopolio de la identidad judía, o del futuro de la misma, es de todo punto inaceptable. Máxime cuando Boyarin ni siquiera hace ademán de explicar en qué consisten las bondades de dicho posicionamiento ideológico, las maldades de posicionamientos contrarios (en la diáspora suele estar el «neoliberalismo», amén del sionismo), o por qué unas preferencias

políticas y no otras deberían elevarse a bandera común de todos los judíos, más allá de vagas alusiones a la *doikayt* o «aquidad» enarbolada en su momento por el bundismo (que, tal y como se invocan, lo mismo podrían servir a una propuesta judaica «de derechas»)¹⁸. Boyarin, como otros antes que él, está en su derecho de intentar conciliar la condición de judío con sensibilidades políticas izquierdistas (por cuanto éstas se hayan demostrado consistentemente nocivas, cuando no directamente destructivas, para buena parte de los judíos y de lo más distintivamente judío); lo que no puede quedar intelectualmente impune es la pretensión de degradar una civilización inveterada como la judía al estatus de las coyunturales modas ideológicas con las que el autor simpatiza.

Tampoco explica Boyarin —ni tiene intención de explicar— algo que debería ser básico cuando se atrae la atención del lector con el anuncio de una «solución no estatal»: quién garantizaría la seguridad del pueblo judío en Oriente Próximo en ausencia de un Estado-nación israelí. A día de hoy, resulta complicado vislumbrar una alternativa que no pase por este último. Pero estas cuestiones, ya lo anticipamos, no son el verdadero objeto de estudio.

En definitiva, *The No-State Solution: A Jewish Manifesto* es terreno abonado para la controversia. No obstante las deficiencias e insuficiencias descritas, es un libro que merece ser leído. Al lego en judeología puede proporcionarle una introducción comprensible a algunos debates básicos en la disciplina; las referencias históricas y teóricas resultan interesantes y sugerentes, y Boyarin mantiene el rigor de escindir las con claridad de sus ocasionalmente estrambóticas interpretaciones. La importancia académica del autor es incuestionable. Pero quizá lo más destacable sea la medida en que la obra es sintomática de los

¹⁷ Maeztu, R., *Defensa de la hispanidad*, Madrid, 1934, p. 81.

¹⁸ Acerca de la conexión entre judaísmo y política desde un punto de vista opuesto, y en este caso fundamentado, puede verse: Krinsky, A. D., *Running in Good Faith? Observant Judaism and Libertarian Politics*, Academic Studies Press, Boston, 2020.

anhelos de sectores religiosos cada vez más amplios por congraciarse con la modernidad (y con la posmodernidad). Desde este punto de vista, la «solución» de Boyarin es testimonio de la desnaturalización a la que religiones, tradiciones culturales y civilizaciones se exponen si sucumben a este impulso. – LUCA MORATAL ROMÉU lucamoratal@gmail.com

BIBLIOGRAFÍA

- Alemaný Navarro, P. D., «“Draußen war Deutschland, und drinnen war ich”: frontera, periferia y liminalidad en la autoficción de Maxim Biller», en: *Revista de Filología Alemana*, 29 (2021), pp. 63-77.
- Boyarin, D. *The No-State Solution: A Jewish Manifesto*. Yale University Press, New Haven and London, 2023.
- Krinsky, A. D., *Running in Good Faith? Observant Judaism and Libertarian Politics*, Academic Studies Press, Boston, 2020.
- Maetzú, R., *Defensa de la hispanidad*, Madrid, 1934.
- Ofir, J., «What's the Solution for Jews and Palestine in the Face of Apartheid Zionism?», en: *The Markaz Review*, 21 de agosto de 2023, disponible en: <https://themarkaz.org/whats-the-solution-for-jews-and-palestine-in-the-face-of-apartheid-zionism/>
- Rosenzweig, F., *The Star of Redemption*, Holt, Rinehart and Winston, New York, Chicago and San Francisco, [1930] 1971.
- Sartre, J.-P., *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, [1946] 1954.
- GONZÁLEZ, A. M. *Trabajo, sentido y desarrollo. Inflexiones de la cultura moderna*. Dykinson, Madrid 2023, 368 pp. ISBN: 9788411703802

El libro *Trabajo, sentido y desarrollo* es un ambicioso y logrado intento de sintetizar la evolución de la visión y la vivencia del trabajo en la historia, llegando hasta el momento actual. La idea principal en torno a la que gira la monografía es la necesidad de devolver al trabajo un sentido trascendente;

sentido que la autora cifra como servicio. Tras recorrer diferentes aproximaciones al trabajo a lo largo de la historia, la autora argumenta que el trabajo, por ser y para ser verdaderamente humano, ha de comprender todas las dimensiones relevantes de la persona, remarcando la dimensión personal subjetiva y la dimensión social. El trabajo, además de contribuir al desarrollo productivo y material objetivo, por tratarse de una acción humana, contribuye también de manera decisiva al desarrollo de la persona en su singularidad, así como al desarrollo de la sociedad desde una perspectiva relacional y ética.

El progreso material al que conlleva el trabajo ha sido estudiado extensamente por la ciencia económica en los últimos siglos. Sin embargo, la relevancia del trabajo en cuanto fuente de bienes relacionales en la esfera personal y social ha quedado relegada a un segundo plano. La autora subraya la necesidad de ampliar el concepto de trabajo para superar un enfoque meramente instrumental del mismo. Para ello, propone adoptar una visión del trabajo como servicio. El servicio integra dos dimensiones fundamentales del trabajo. Por un lado, satisface la necesidad personal de dotar de sentido trascendente a la acción humana. Por otro, comprende los bienes materiales y relacionales que se generan en la sociedad mediante el trabajo. Por ello, la perspectiva del trabajo como servicio no rechaza la visión instrumental del mismo, sino que la integra dentro de una perspectiva más amplia y ambiciosa.

Un aspecto novedoso y destacable del libro es la transversalidad con la que se trata el concepto de trabajo. La autora proporciona una visión interdisciplinar, abordando en un mismo libro los distintos enfoques que se han dado al trabajo en las áreas de la filosofía, sociología, economía y teología. Queda patente el dominio que tiene de los pensadores que han marcado hitos en la reflexión sobre el tema —Aristóteles, Adam Smith, Marx, Hegel, Simone Weil, Simmel o Durkheim, por citar solo alguno de ellos— y, lo que es más interesante, pone en diálogo unos con otros.